

# イエイツの一面

輪 島 士 郎

一

トマス・ハーディについて先に書いた時、私は私なりの出発点として詩人の意識の誕生に着目した。意識の誕生とは、人が「無知」の境涯から墮在している現実を目ざめることの意味である。ハーディの詩では、発生しつつある意識は眩暈めまいとして、不安として、恐怖として、あるいはもっと広く「感情の病」として劇化されていた。自意識を病める感情としてとらえるやり方はいかにも現代的である。この表現から、例えば、人が意識をもつこと自体病的なものだと言うドストエフスキの「地下生活者」を連想するのは私ばかりではないだろう。

「単に意識の過剰ばかりでなく、たとえばどんなものであろうと意識というものは——病氣である」とかたく信じて疑わない彼は、その「真正正銘の完全な病氣」に罹った人間の自意識こそ正常な存在の中核だと実はいいたのである。何故なら、己れの病的なることを自覚するその「正常さ」こそ問題なのだから。従って、世間では正常なものの代表として通っている理性の支配に対しては、ドストエフスキの主人公が「水晶宮」に向って呪詛を投げつけるほどではないにしても、ハーディも非常に懐疑的、警戒的であるのは当然である。世界の実体を知ろうとする時に、その出発点となるものは個人の意識、それ

も病んだ意識であって、初めから出来上った論理的体系が支配しているのではない。そういう訳で、病める感情の意識に徹することが存在をさぐる拠り所であることを暗示したのであった。  
しかしながら他方において、ハーディは再び「無知」に帰る可能性を問うていたことを忘れてはならない。

だが感情の病やまいが発生した。

初めの正しさが誤りの色を帯びてきた。

無知が再び是認されるのは

いつの日のことであらうか。

(「未生前と生後」)

ここで「無知」と私が仮に訳した語であるが、ハーディの使っている英語は *nescience* である(これは辞書的な訳語であって、「絶学」とでもすべきか?)。この語だけを彼の詩全体の文脈からはずして取り上げ、特別の意味を搾り出そうとするのではないが、私にはやはり東洋的な重みを迫ってくるのである。比較のためにハーディとはほぼ同世代の詩人 A・E・ハウスマンを引合いに出せば、彼も「自分が造ったのではない世界に余所者よそものとして怖れながら」生きる疎外意識を重要な主題にした詩人だったが、彼には次のような詩行がある。

## イエイツの一面（輪島士郎）

ああ、見よ。高き天と地は

初めの創造のために病んでいる。

心を苦しめるあらゆる思想が地にあるが、

一切は虚しい。

恐怖と侮蔑と憎悪と不安と慷慨——

おお、何故私は目覚めたのか、

何時また眠るだろうか。

（「<sup>まだ</sup>黙せよわが魂」）

最後の二行はすでに引用したハーディの「未生前と生後」の末二行と似てはいる。それにもかかわらず、ハウスマンにおいて、むしろ逃避的な呟きとしか読みとることができないものが、ハーディでは強い墮在感に根ざす「無知」への志向となつていることを感じないわけにはいかない。その志向には「自己をわするることへの積極的な態度がある。「曾無分別之思」という道元の表現を援用することが許されるものなら、そうとしかあらわしようがない絶対の境地を求めているように思われるのである。

このようにハーディの詩には自己意識と絶学無為の、一見相反するものが共棲している。真実をみることができるのは己れの心の外にないのだとする確信と、その真実は所詮分別の領域外にあるのではないかという自覚はまぎれもなくあるのだが、この普遍的な板挟みのドラマをもつと詩の主題としていくれたら、と私は思わざるをえない。しかしその主題を再びイエイツの詩に、もっと烈しいかたちで発見する。

イエイツがハーディとはいろいろな意味で違った資質の詩人であることは、もちろんよく承知している。だが異った詩人だから尚更同じ人間としての問題に対する彼自身の態度に興味をおぼえるのである。

## 【註】

- (1) 「ハーディの存在詩と『行為と原理』」、金沢大学教養部論集・人文科学篇・3（一九六五）、二九—三五頁。
- (2) 小沼文彦氏の訳による。

## 二

W・B・イエイツ（一八六五—一九三九）の全詩集決定版（マクミラン社刊）に収められている第一詩集『十字路』の巻頭の詩は、「幸福な羊飼いの歌」と題されている。少し長くなるが冒頭から三分の二ほど訳してみよう。

アルカディアの森は死んだ、

古代の歓喜は終った。

昔の世界は夢を食べて生きたが、

「灰色の真理」がいまの世界の塗り立てた玩具だ。

それでもまだそわそわ頭を巡らす。

だが、ああ世の病める子らよ、

クロノスの歌う狂った節まわしに

わびしい踊りをおどりながら、

ぐるぐる回ってわれわれを通り過ぎる

あまたのうつろうものの中で、

ことばのみ確実な善なのだ。

争う王たちは今はどこにいるのか、ことばの嘲弄者はどこだ——そうだ、争う王たちは今はどこにいるのか。

なにかの紛糾した物語りを

吃りつつ読む学童が口にする

徒なことばが今や彼等の栄光なのだ。

そのかみの王は死んでしまった。

さすらう地球そのものが、

果てしない瞑想を乱しながら

騒騒しい空間に一瞬間発して

めらめら燃上る一つのことばに

過ぎぬかも知れないのだ。

だから塵まみれの功績を

ゆめ崇めてはならないし、

また——これも本当だが——

ただだけしく真理を

飢えもとめてもならない。

いくら苦勞をかさねても

新たな夢を生むだけなのだ。

お前自身の心の裡以外に真理はない。

だから、光学レンズをもって

回転する星のゆくえを追う人から

知識をもとめてはならぬ。

だから——これも本当だが——

彼等のことばをもとめてはならぬ。

冷やかな星の毒が

彼等の心を真二つに裂き、

彼等の人間の真実は死んだのだ。

どよめく海辺へいつて

こだまを宿す巻貝をあつめよ、

その唇にお前の話を語れば、

お前の慰めとなってくれて、

お前の気難しいことばを

しばし巧みな音楽になおし、

歌いつつ情のうちに消えゆきて

同胞の真珠となって死ぬだろう。

なぜならばことばのみ確実な善なのだ。

だから歌え、——これも本当なのだから——。

この詩にはイエイツの生涯にわたる主題のいくつかが既にあらわれている。おもなものだけを拾ってみても、第一に、「世の病める子」の一人としての墮在感、第二に、科学的な「灰色の真理」の玩具的機能と主観的真實の实在性の問題がある。そして第三に、そのような認識を可能にする「ことば」の価値と芸術（詩）の肯定がうたわれている。このうち、ことばと詩の問題は大変重要なことだが、ここでは措くとして先ず第一の主題に焦点を合わせてみたい。

かつて詩人は「黄金時代」から悲嘆の声が届いて語るのをきいた——世界はある時は完全に快適なところだったのに、いまは土をいく鋤もかけられて埋もれた一塊の薔薇のようになってしまった、と。清浄無

垢の妖精たちは風にゆれる葦の歎きと、鳥の歌と、波の呻きと、ヴィオロンの甘美な囁き泣きに託してわれわれの「没落した世界」をかこつ。われわれは不完全なものであつて、「もはや美しい織物のようではなく、からげ合わせて片隅に投げ捨てられた一束の糸のようだ。」この世と、この世のわれわれのあり方が不調和と断続性としてあらわれていること自体がすでに存在の仕方としては墮落であるが、意識を介してその知識を得たことをしも生き始めたこととするならば、生は初めから負目をもっている。生きることとは既につくられた負債を背負い込み、ひき受けることである。

「われわれは人生を悲劇と考へた時に生き始める」というイエイツのことばがよく引用される。これは彼の一連の自叙伝のうちの一つ『ヴェールの揺らめき』（その中でも特に一八八七年から一八九一年の四年間を扱う部分）からの一文である。しかし前後の文脈を無視してこの文だけ引かれることが多い。むしろその前後とのつながりに注目しなければならぬと思う。というのも、人生がいかなる意味で悲劇なのかことがしばしばを變えて説明されているのである。彼の説明を簡単に要約すると、こうである。われわれが人生に敗北した時に支えてくれたり、自分や他人に対して勝利をえさせてくれる思想がある。そのような思想が熱情によって試めされた時、それを確信とよぶ。主観的人間（つまり自分の内部から糸を紡ぎ出さねばならない人）にあつては、その勝利とは外的な運命が奪い去っていくものをすべて日に再創造する知的行為であつて、従つてこれは運命の反立である。他方、主観的人間の内部的性質から出る一切のものに對峙する反立が存在する。この反立をイエイツは「仮面」と称する。以上の説明に続いて「われわれは人生を悲劇と考へた時に生き始める」の文章があつてその章節

は終っているわけである。

私はたつたいま負目という語を使ったが、イエイツは敗北というのである。そして主観的人間の生が敗北ではじまるといふことは、最初から自分の関知しない負の状況を容認することを指している。「私は自分の意志をもったことがあるだろうか」と彼は彼自身に問いかける。

「いやない、生が始まつてからは」（「マイクル・ロバーツの二重の幻想」）。己れの意志とかかわりなく奪掠された秩序のただ中に目覚めたにもかかわらず、その状況を受け入れて、秩序を回復すべく自己の糸を紡ぐのである。「美しい織物」を知的に心の中に再創造しなければならぬ。「隅に投げ捨てられた一束の糸」は再び調和を織り出さなければならぬ。かくして「誰も彼もが悲劇を演ずる」のである（「瑠璃」）。

ところでその次の章節の冒頭の文章でイエイツは「現在の世界は一束の断片にすぎぬ」という確信が休みなく私をとらえた」と述べている。「現在の世界は」と限定する以上、彼は人間が抽象作用を手に入れるにつれて「存在の統一」から解体しはじめた歴史を考えている。例えば、シエクスピアの出現する少し前までは、ヨーロッパは一つの知と情を共有していたのに、知も情も分解して断片と化してしまつたと歎いている。そしてこの「世界の募りゆく殺人性」を主題とする詩の一連をはさみ込んでいるが、これは彼の代表作の一つ「再来」の upper 八行である。

くるりくるりと環を拡げる

鷹には鷹匠の声がきこえぬ。

物すべて分解し、中心はもたない。

無秩序が埒を解かれてのさばり、  
どす黒い血の潮が放流されると、  
無心の儀式がその中に没入する。  
最良のものは一切の確心を欠き、  
最悪のものは激情にみなぎる。

現代に生きるわれわれは分解への方から身を転ずることはできないものだろうか。「無心の儀式」を埋没から救い上げることとは不可能なのか。そうした疑問を暗に投げかけている。存在の崩壊に対しては、強烈な感情を備えた国家あるいは個人が、いわば「ある未知の聖所」を求めて遍路につき、離散した断片に一つの象徴的、神話的まとまりを与えようとイエイツは考える。そして、どの民族でも原初の統一性は神話によって可能にされなかったかと自問するのである。神話を忘れた現代人は無秩序の嵐の中に「共通の企図」を喪失してしまつたのだ。そのうえ「すべての人間は苦悩の中に生きている」(「狂った邪まな老人」)。詩人イエイツはこの混沌にあつて自らの神話をつくり出そうとする。

### 〔註〕

- (1) W・B・イエイツ『神話集』(ロンドン・一九六二)、一〇四頁。  
(2) 『ウィリアム・バトラ・イエイツの自叙伝』(ダブルデー・アンカー・ブックス)、一二八頁。

### 三

またもや嵐は咆哮する。  
この摇篮の覆いと上掛けに  
半ば隠れて、わが子は眠りつつける。

右のような、嵐の中で無心に眠る子という設定で始まる「わが娘のための祈り」は、「再来」の詩にすぐ続いている。成立の事情からいっても、イエイツの娘が生まれたのは「再来」を書いて間もなくだったのである。内容上も二つの詩は相呼応している。この詩で彼が娘のために祈るいのりは、人目につかぬ所で榮えるものであつて欲しい、快楽のために男を追わないで欲しい、心に憎悪を抱いてはならない、など表面上は、世の親ならば誰れでももつような平凡な願いをうたつた風にみえながら、実は、墮落した人間が再び本来の「無心の儀式」へ帰るべきことを要請していることがわかる。

にくしみが駆逐されると、  
魂はもとの無心を回復し、  
自らに喜びと和と驚きを与えること、また、  
自分の意志は天の意志だ、と知るから、  
顔という顔がしかめつらをしても  
風という風がほえ猛つても  
鞆という鞆が吹き出しても、  
なお娘は楽しくしているのだ。

そして花婿が娘を娶る家は  
よるず習慣に則り儀式的であつて欲しい。  
というのも、尊大や憎悪は

## イエイツの一面（輪島士郎）

大道でひさぐ商品なのだ。

習慣と儀式の中でなければ

どうして無心と美が生れよう。

儀式は「豊潤」の別名、

習慣はひろがる月桂樹の別名なのだ。

「わが娘のための祈り」が決して単に「親心」を題材にした詩でないことは、この最後の二連からだけでも明らかであろう。一読して読みとれるのは、魂はそれ自身のうちに本来無心を根ざしていること、魂は言わば自立自足であること（しばしば魂を一本の木に擬している）、更に、魂の意志は即ち天意だということ、——一言にしていえば自己の肯定である。この態度はもちろん自己否定を土台とするキリスト教的人間観とは正反対である。イエイツはどちらの立場も認めて、人間はこの両極の間を動揺すると考えていた。私はここでイエイツのいわゆる「体系」を復習するつもりはない。ただ、例の

両極端の中を

人は己れの道程を走る。

火が、焰の息が

昼と夜の

一切の二律背反を

滅ぼすにいたる。

で始まる「動揺」の詩が、キリスト教と「教化されない心」との確執をも含んでいることを思い出すだけで充分である。

## 六〇

さて、魂が本来そのうちに清浄性を具えているというのは、東洋的常識からすれば「本源自性天真仏」（『証道歌』）の考えに相当するといえるであろうか。そうだとすると、仏教的には本源自性の窮極として「一性円に一切の性に通じ、一法遍く一切の法を含む」となるのだが、イエイツではどうなるであろうか。

イエイツの思想だと私が理解するところを、彼独特の神話用語を離れて説明を試みよう。魂が完全な境界に達すると、肉体は諸物の一つとなって個々の辺際はなくなり、精神は善と悪、正と誤の弁別に無関心となり、従って不道德や愚行などといわれるものは存在しなくなってしまうのである。<sup>(1)</sup>この辺の消息を定義してイエイツは「窮極の実在——何故なら一でも多でもなく調和でも不調和でもないから——は無相の境界として象徴される」といい、これと対するに「人間の経験においては諸物は一連の二律背反に分岐する」という。だから、諸物の中の一つである「個々の魂は激しい動揺によって目覚め、（中略）やがては相反するものが統合され二律背反が解消されるところの『全体』に参入する」わけである。<sup>(2)</sup>「わが娘のための祈り」の冒頭に描かれた、咆哮する嵐の中で半ば顔を隠して——つまり半ば世に生まれて——眠りつづける子供のすがたが再びここで思い出される。

そうなると、全体と個の関係についてもイエイツは明瞭な観念をいだいていたことになる。まず一個の魂は激しい分裂の間にめざめる。この生の誕生は悲劇としての生の自覚と一致する。世界と文明が調和を失って断片の寄せ集めに堕しているところへ、そうした負の状況を引受けて覚醒する。原初の秩序を取り戻すためには各個人が自分の内部から調和を発見しなければならない。自分の調和の発見とは本源自性の無心（清浄）を悟ることに他ならない。大悟徹底したがたにお

いては、現実を構成する相反関係は解消して自性は「無性」と化する。いいかえるなら、個と全体は一つになる。それまで一かけらの断片に過ぎないと見えた人間は、実は全体のすがたであつたことに気付くのである。「われわれの自性の小さな断片も完全なあらわれ方が可能である」、「いわば一杯の酒の中の砕けぬ不動の月のすがたの如く、一つの断片は全体のすがたであり得る」とは、どこかの禪師のことばではない。分裂した文明に生きる詩人が全体の真の縮図になる可能性を論じながらイエイツが述べていることばなのである。

そこで、人間が分別を脱し、善悪の対境を超えるところへ赴くさま、同時に万物融合する神秘をうたった美しい詩「薄明りの中へ」を左に訳してみる。

疲れたる心よ、疲れたる時にしあれば、  
来たれいざ善悪の網を脱がれて。

笑え、心よ、灰色の薄明りの中でまた一度、  
もらせ吐息を朝まだき露の中にまた一度。

お前の母「愛蘭」はつねに若かやぎ、  
とこしえに露は輝やき、灰色なり薄明り、  
よしや誹謗を放つ口の火に燃えて  
希望がお前を去り愛は朽ちても。

来たれ、心よ、丘に丘たたなづくあたり。  
そこにこそ、太陽と月と谷と森とが、

イエイツの一面（輪島士郎）

太き細き川の流れが神秘なる同胞となり、  
おのがじし、おのが意を遂ぐるなれ。

神ひとり寂しき角笛を吹き鳴らし、  
時と世はとこしえに天翔ける。

愛の冷えしこと灰色の薄明りにまさり、  
希望の疎しきこと朝の露にまさる。

#### 〔註〕

- (1) 例えば、『一つの幻』（一九三八年版）、一八三頁参照。
- (2) 同書、一九三頁。
- (3) 同書、八九頁。
- (4) 『自叙伝』、一九六一一九七頁。

#### 四

一切のものが相対的依存の關係の上に存在し、その關係をもって実在とみなされていることは以上みてきた通りである。悪に依つて善があるのであり、善に依つて悪があるということである。彼の散文には所所その旨はつきりと述べられているが、詩の多くの作品の底にその認識が横たわっている。なかでも最も直截にそれを扱っているのは、言うまでもなく「クレイジー・ジエーン、司教と語る」であろう。

道で司教に出会ったから

さんざ二人でしゃべり合った。

「今となつたらそのおっぱいも

べちゃんと垂れておるな。

血管もじきからからじやぞ。

天なる住家に住むことだ、

不浄な淫売宿から足を洗って。」

「不浄と浄は血続きさ、

不浄あつての浄じゃないか。

仲間みんな娼婆を出たが、

それはベッドも墓も認めているよ、

卑しい肉体と心の誇りで

それは悟って出ていった。

「女が恋に血道を上げりや

威勢がいいし、シャンとするさ。

ところが『愛』のお屋敷は

排泄をやるところだよ。

裂けたこともないものは

何だって完全になれないよ。」

クレイジー・ジェーンは浄と不浄は「もちつもたれつ」の縁続きだと司教に抗弁するのである。私は、例の仏教でいう縁起の定式——これある時にかれあり、これ生ずる時にかれ生じ、これなき時にかれなく、これ滅する時にかれ滅す——を頭に思い浮かべる。不浄生ずる時に浄生するのである。最後の二行「裂けたこともないものは／何だつて完全になれないよ」は卑猥なイメヂをよび起すと同時に、イエイツ

の全体系を貫く思想の要約でもある。

さて、その二律背反を實在となすのは人間の意識である。もっと正確にイエイツ自身の文章を引用すると、「窮極の實在は人間の意識にあつて（中略）一連の二律背反に分岐する。」<sup>(1)</sup>「一つの幻」はこの根本信条の上に成立していると彼自ら述べている。また、意識そのものが対立、矛盾であると仄めかしてもいる。<sup>(2)</sup>表現をかえていえば、魂が意識を帯びてくると同時に、計校する心が働き始めるという意味である。その分別心が待対世界をもたらすのであるから。

ここで考えるのだが、物事を相対的に依存したものとする見方を、向い合う二面の鏡になぞらえてみるのが出来るのではないか。鏡甲と鏡乙を対置させて、先ず甲の鏡面を見ると乙の鏡面が映じているだらう。しかしそれだけにとどまらない。甲と乙とが互いに映し合った像が幾重にも見えるはずである。それらを見きわめようとすればする程無数の映像が眼球を悩ますに違いない。目を転じて乙の鏡面を覗いてみても同じことである。ところで「映像」と仮に言ったが、むしろ実際には映像などないのである。「もちつもたれつ」の現実の相は結局鏡にうつった鏡の空しい映像の如きものではないだろうか。

イエイツの難解な詩の一つに「彫像」がある。作品の背景を詳述するのが目的ではないので話を簡単にすると、この詩はフィディアス作のギリシアの彫像、東洋（実はインド）の仏像、そしてアイルランドの伝説上の英雄クフリンの像を、愛国的な色づけをして関連させ、東洋と西洋の精神の本質的差異を調和させようとする意図をもっている。その彫像の一つである大仏像の描写はこうである。

空虚<sup>うつ</sup>な眼球は知っていた



知識は非有をつのらせ、

鏡に映った鏡は一切仮象だと。

銅羅と法螺が恵みの時を報ずると、

仏陀の空へと老牝猫<sup>グレイマルキン</sup>が這って行く。

うつろな眼球とは「心眼」のことをそう表現したものであろう。また「知識」とは、すぐあとに続く最後の連で使われている「知性」とか「計算」などの語から察しても、計校する心の意に重点が置かれていることばのように思われる。鏡に映じた鏡を見ても虚しさのみ感じられるように、現実を相対的依存関係として分別することは実は虚しいことではないのか。「虚しい」と言えば否定的なひびきをもつが「仏陀の空」と言えば肯定的である。あらゆる情念を失った老牝猫<sup>グレイマルキン</sup>がその「仏陀の空」に入り込むのに倣って、己れの意識を脱して——即ち相對關係を離れて——空に同化する時こそ恵みの時である。

白隠の「五位口訣」に、「両鏡相照して中心一点の影像なきが如し」なる文句があつて、この両鏡とは自己と方法を指しており、つまり自己の自我も方法の自我もない、諸法無我、身心脱落の世界を表現したものだといふ。<sup>(3)</sup>イエイツの結像なき鏡のイメヂと比較すると面白い。

このように、魂の本来の無心を求めることは、とりも直さず知識を脱落し、「無知」に帰ることになると結論できさうである。

心の勝利をくぐり抜け、

知識を彼は巻きもどし、

やがて揺籃によじ登り、

自分を母の自慢の種と

夢みる時がくるだろう、  
更に甘美な無知の恍惚に  
知識はすべて失われて。

イエイツの親友ロバート・グレゴリーの死を扱った「羊飼いと山羊飼いの一節である。このロバートの魂の行く先を右のようにうたうのは、老熟した、精神的イエイツを代表する山羊飼である。「更に甘美な無知」のうちに分別、知識を忘れた境地が、人間が現実に墮する以前の無心であり、ハーディがその可能性を問うた、あの「無知」——未生前の「初めの正しさ」——に、ひよっとしたら通じるのであるまいか。

〔註〕

(1) 『一つの幻』、一八七頁。

(2) 同書、二一四頁。

(3) 本稿校正中に、この句を毛利与一氏の『禪と西洋思想』から教えられたが、原典を確かめる余裕がないのが残念である。